

구약논찬

제 17권 2호(통권 40집) 2011년 6월 30일

강 승일(한남대) 야훼 하나님의 아내? 123

본 논문은 쿤틸렛 아즈루드 명문의 해석에 얽힌 문제들과 여러 학자들의 다양한 견해들을 종합적으로 검토하고 비판한다. 저자는 특히 이 논문에서 '실체화 이론'에 대해서 설명하고, 성경의 실체화의 예들을 추가적으로 제시한다. 저자는 이 논문에서, 쿤틸렛 아즈루드 명문의 문법적 문제를 비껴가려는 여러 주장들도 불구하고, 가장 올바른 해석은 명문에 언급된 '아세라'가 야훼 하나님의 배우자로 등장한 가나안의 여신임을 주장한다.

Kang, Seung Il Yahweh's Consort? 123

야훼 하나님의 아내?¹⁾

강 승일 | 한남대

1. 들어가는 말

성경은 야훼 하나님 중심주의를 지닌 이스라엘의 엘리트 계층에 의하여 기록되었기 때문에 성경에 묘사되고 있는 야훼 하나님과 고대 이스라엘의 일반인들이 생각하던 하나님 사이에는 상당한 괴리가 있다. 특히 야훼 하나님의 배우자 문제에 있어서 그러한 극명한 차이가 여실히 드러난다. 본 논문은 고대 이스라엘의 민간신앙에서 일반인들이 가나안의 여신인 아세라를 야훼 하나님의 배우자로 생각했었을 가능성을 제기해주는 주전 8세기 작품인 쿤틸렛 아즈루드(Kuntillet Ajrud)에서 발견된 명문(銘文)을 살펴보며 이 명문의 해석에 얽힌 문제들과 여러 학자들의 다양한 기준의 견해들을 종합적으로 검토하고 비판한다.²⁾ 그 중에서도 특히 특이하고도 어려운 실체화 이론(hypostasis)에 대해서 설명하고, 성경에 나타나는 실체화 현상의 여러 예들(hypostases)을 찾아서 추가적으로 제시하고자 한다. 또한 쿤틸렛 아즈루드 명문의 해석의 핵심인 히브리어 인칭접미사와 관련된

1) 본 논문은 2011년 장신대에서 개최된 기독교통합신학회 16차 학술발표회에서 발표한 내용의 일부를 수정 보완한 글이다. 당시 논찬을 통하여 소중한 조언을 해 주신 백석대학교 이동찬 박사님께 감사를 드린다.

2) '비문'(碑文)이라는 말은 엄밀히 말해서 비석에 새겨진 글을 의미하기 때문에 본 논문에서는 그 대신에 '명문'(銘文)이라는 용어를 사용하기로 한다.

문법적 문제에 대한 해결을 제시함으로써 본 논문은 결론적으로 이 문법적 문제를 비껴가려는 여러 주장들에도 불구하고 가장 올바른 해석은 이 명문에 언급된 아세리는 야훼 하나님의 배우자로 등장한 가나안의 여신임을 확정지어 보여주고자 한다. 혹자는 어쩌면 너무 뻔한 결론이라고 말할 수도 있겠지만, 지금까지 이 뻔한 결론에 대한 반론들이 수없이 제기되어 왔다. 그런데 그러한 반론들에 대한 학문적인 응답도 없이 결론만 뻔하다고 외칠 수는 없는 노릇이다.

쿤틸렛 아즈루드 명문의 내용이 야훼 하나님에 대한 전통적인 신앙을 가진 사람들에게 자칫 불편하게 여겨질 수 있기 때문일까? 아니면 그 내용이 너무나 뻔하고 진부해 보여서 그 명문이 가진 복잡한 문제와 이에 대한 다양한 학자들의 제안들을 간과한 것일까? 쿤틸렛 아즈루드 명문은 이미 발견된 지 오랜 시간이 지났고, 그 내용의 중요성도 널리 알려져 있지만 이상하게도 국내 학자들에 의해서는 깊은 분석이 거의 이루어지지 않았다.³⁾ 따라서 지금이라도 이 명문에 얽힌 문제들을 새로운 대안을 가지고 되짚어보기에 아직 늦지는 않았다고 본다.

독자들에게 먼저 주의를 요할 점은 본 논문은 우리가 믿는 야훼 하나님에게 실제로 배우자가 있었음을 주장하는 것이 아니라는 것이다. 단지 야훼 하나님에 대한 깊은 신학적 이해가 부족했던 이스라엘의 민간종교, 또는 민속신앙에서 일부의 평민들이 그렇게 인식하였을 수도 있음을 지적하는 것뿐임을 분명히 해두고자 한다.⁴⁾

우선 가나안의 여신 아세라에 대하여 간단히 살펴볼 필요가 있다. 아세라는 우가릿 신화에서 아티라투(Athiratu)로 불리며 모든 신의 어머니로 묘사되고, 특별히 가나안 만신전의 최고의 신이었던 엘(El)의 아내로 알려져 있다. 학자들의 연구에 의하면 이스라엘 역사 초기의 하나님은 야훼가 아니라 바로 이 엘이었다. 이러한 사실은 창 33장 20절의 “엘 엘로헤 이스라엘”에서 ‘엘’은 일반명사로 하나님을 가리키는 단어가 아니라 고유명사로 신 ‘엘’의 이름을 말하는 것이라는 사실을 통해서도 알 수 있다. 또한 ‘이스라엘’이 아닌 ‘이스라엘’이라는 명칭도 이스라엘의 초기 하나님이 야훼가 아닌 엘이었음을 알려준다. 창세기에 나타나는 고유명사들을 생각해 보면 ‘엘’과 결합된 인명이나 지명들은 여럿 있지만(브니엘, 벨엘,

3) 국내 학자들 중에는 강 성열 교수가 그의 책 「성서로 보는 결혼 은유」의 제 4장에서 쿤틸렛 아즈루드 명문에 대하여 비교적 자세하게 언급하고 있다.

4) 고대 이스라엘의 민간신앙의 여러 풍습들에 대하여는 정 중호, “고대 이스라엘의 민간종교 연구” 『구약논단』 제 8집 (2000년 6월), 151-174쪽을 참고하라.

이스마엘..) 야훼의 축약형인 ‘야와 결합된 명칭들은 거의 없다는 사실도 이와 관련하여 생각해보아야 한다. 무엇보다도 출 6장 3절의 말씀, 즉, “내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님으로 나타났으나 나의 이름을 여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고”라는 진술은 바로 이러한 이스라엘 초기 종교사의 한 측면에 대한 역사적이고 사실적인 증언이라고 할 수 있을 것이다.

하지만 얼마 지나지 않아 이스라엘 역사 초기에 야훼 하나님이 엘을 대신하여 이스라엘의 민족의 신이 되면서 엘이 가지고 있던 기존의 특징들을 흡수하게 되었다. 이 과정에서 본래 엘의 배우자였던 아세라도 자연스럽게 이스라엘의 민간신앙에서 야훼 하나님의 배우자로 연결되어 인식되었을 것이다. 대부분의 고대 근동의 신들은 배우자를 가지고 있기 때문에 민간신앙에서 일반인들이 야훼 하나님에게도 배우자가 있을 것이라고 생각했을 가능성은 충분하다. 이러한 현상의 일부가 창 49장 24-25절에 나타난다. 여기에는 “야곱의 전능자,⁵⁾ “네 아버지의 하나님,” “전능자” 등 다양한 엘의 별칭들이 야훼 하나님에게 적용되어 있다. 그런데 25절의 “젓 먹이는 (복과) 태의 (복)”이라는 표현은 히브리어로 **מִשְׁכָּן** **מִלֵּךְ** (사다임 와라함)인데 이는 우가렛의 KTU 1.23, 23-24에서 아세라와 관련되어 사용된 어휘(*dd wlmym*: 가슴과 자궁)와 유사하다.⁶⁾ 창 49장은 구약성경에서 가장 오래된 히브리어 고대 시가들 중 하나로서 본 절은 이스라엘 역사 초기에 야훼 하나님과 엘 그리고 아세라가 이미 서로 밀접하게 연결되었음을 보여준다.

2. 쿤틸렛 아즈루드(Kuntillet Ajrud) 명문

쿤틸렛 아즈루드는 가데스바네아에서 남쪽으로 약 55킬로미터 정도 떨어진 이스라엘 남부 지역에 위치하고 있다. 이곳의 주변에는 사막을 가로지르는 고대의 여러 도로들이 지나가고 있다. 그리고 사람들이 지속적으로 거주했던 흔적이 없었던 것으로 보아 쿤틸렛 아즈루드의 언덕에 세워진 건물은 일반적으로 사막의 대상들이나 여행객들이 쉬면서 밤을 보내고 갈 수 있는 공간으로서의 역할을

5) 전능자로 번역된 **קַיִן**(아비르)는 ‘강한’의 의미도 있지만, ‘황소’를 의미하기도 한다. 따라서 본 어구를 ‘야곱의 황소’로 옮길 수도 있다.

6) 이 구절에 대한 더 깊은 논의는 Mark S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, (2nd ed.) (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2002), 50-51쪽을 보라.

했던 것으로 여겨진다. 1975년에서 1976년에 걸친 쿤틸렛 아즈루드에서의 세 차례의 발굴에서 이스라엘 고고학자 제에브 메셀(Ze'ev Meshel)이 이끄는 발굴팀은 건물 벽과 큰 항아리 단지들에 그려진 히브리어와 페니키아어로 된 그림과 명문들을 발견하였다. 그 중에서 가장 많은 사람들의 주목을 끈 것은 큰 항아리(pithos A)조각에 그려진 수금을 타는 여인과 황소 모양을 한 두 인물, 그리고 그 위에 있는 축복문이다. 이 축복문의 핵심 부분은 다음과 같다.

brkt 'tkm lyhwh šmrn wl'srth

1) yhwh šmrn에 대한 해석들

(1) 거의 대부분의 학자들이 이 문구를 '사마리아의 야훼'로 이해한다. 특히 여기에 언급된 야훼는 북왕국의 사마리아에서 섬겨지던 야훼 하나님의 형태를 가리킨다. 반면에 쿤틸렛 아즈루드의 다른 명문에 나타나는 '데만의 야훼'는 이스라엘 남부, 즉, 쿤틸렛 아즈루드 지역에서 경배되던 야훼 하나님을 지칭하는 명칭일 것이다. 예루살렘의 제의에 특성화된 야훼는 시 99편 2절에 '시온의 야훼'(יְיָ אֱלֹהֵי יְרוּשָׁלַיִם 아도나이 브치온)로 불린다. 또한 삼하 15장 7절은 야훼가 헤브론에서도 그 지역에 고유한 형태로 섬겨졌을 가능성을 보여 준다.⁷⁾

이렇게 야훼 하나님에 대한 예배가 각 지역마다 특성화되어 약간씩 다르게 나타나는 현상을 학자들은 영어로 'local manifestation'이라고 부른다.⁸⁾ 하지만

7) 맥카터 교수가 지적하듯이 히브리어 יְיָ אֱלֹהֵי יְרוּשָׁלַיִם(아도나이 브헤브론)은 '압살롬이 '헤브론에서' 서원을 이룬다는 말이 아니라 '헤브론의 야훼'를 가리키는 용어일 가능성이 있다. 왜냐하면 압살롬은 분명히 그가 아람 그술에 있을 때 서원을 했다고 말하기 때문이다. יְיָ אֱלֹהֵי יְרוּשָׁלַיִם(아도나이 브헤브론)에서 יְיָ אֱלֹהֵי는 '야훼'를 수식하는 어구로 볼 수 있다. 다시 말해 압살롬이 예루살렘으로 돌아갈 수 있도록 도와달라고 헌물을 바쳤던 신은 '헤브론의 야훼'이고, 압살롬은 예루살렘에서 야훼를 섬김으로써 그 서원을 이룰 수 있었음에도 불구하고 헤브론으로 가고자 했던 것이다. 이는 구체적으로는 알 수 없지만 헤브론의 야훼가 예루살렘의 야훼와는 어느 정도 구별되는 존재로 인식되었음을 암시한다고 볼 수 있다. 이에 대한 상세한 설명은 다음의 글을 참고하라. 카일 맥카터, "히스기야와 요시아의 종교개혁," (도널드 레드포드 등), 『유일신 신앙의 여러 모습들』 (강 승일 옮김) (서울: 한국신학연구소, 2008), 84-85쪽. 원제는 Donald Redford et al., *Aspects of Monotheism: How God Is One*, (Washington: Biblical Archaeology Society, 1997).

8) 오 택현 교수도 "각각의 도시 또는 지역에 그들 나름대로의 '야훼'가 존재했음"을 인정하고 있다. 오 택현, "신명기 역사에 나타난 고대 이스라엘 종교," 『구약논단』 제 12집 (2002년 5월), 17쪽.

막상 각 지역의 야훼들이 어떻게 서로 다른지에 대해서는 아무도 답을 주지 못한다. 다만 필자가 추정하기에는 사마리아의 야훼는 북왕국의 여로보암이 하나님의 형상 대신에 금송아지를 세운 이야기를 고려해보면 아마도 황소의 형태로 여겨졌을 가능성이 있다. 그리고 하나님은 눈으로 보거나 형상으로 나타낼 수 없는 분이라는 것과 같이 우리가 성경을 통해서 알고 있는 대부분의 야훼 하나님의 여러 성품과 특성들은 예루살렘 제의에서 섬겨지던 소위 '시온의 야훼'의 것들로 볼 수 있을 것이다. 왜냐하면 야훼 하나님에 대하여 전해주는 성경의 저자들 중의 상당수가 예루살렘을 본거지로 활동하던 신학자들이었을 것이기 때문이다.

(2) 그러나 위의 축복문의 yhwšmm을 사마리아의 야훼가 아닌 Yahweh our guardian 또는 Yahweh who protects us로 번역해야 한다는 주장이 있다.⁹⁾ 이 주장의 문제점은 쿤탈렛 아즈루드에서 발견된 다른 명문들에서도 주전 8세기 명문들에서 우리가 예상하듯이 'mater lectionis'가 항상 사용되고 있다는 것이다. 따라서 šmm의 -n이 1인칭 복수 접미사라면 -n이 아니라 -nw로 기록되었어야 한다.

2) 'šrth에 대한 해석들

얼핏 당연히 '그의 아세라'라고 옮기면 될 것 같아 보이는 이 문구에는 사실 그렇게 번역하기엔 문법적인 문제가 하나 있다. 성서 히브리어에서 고유명사는 접미사를 갖지 못한다는 점이다. 그러므로 여기서 아세라는 여신의 이름(Asherah)이 될 수 없다. 이 문제를 해결하기 위해 다음의 여러 주장들이 제기되었다.

(1) 이 명문에 언급된 šrth는 여신으로서의 아세라(Asherah)가 아니라 이 여신과 관련된 일종의 제의적 상징물을 말하는 아세라(asherah)라는 것이다. 실제로 성경에서 아세라에 대해 말할 때 '심다'(신 16: 21), '만들다'(왕상 14: 15; 16: 33; 왕하 17: 6; 21: 3; 사 17: 7), '세우다'(왕하 17: 10; 대하 33: 19)와 같은 동사들을 사용하여 아세라를 묘사하고 있다. 따라서 아세라는 여신을 형상화한 나무 또는 아세라 제의와 관련되어 사용되던 나무로 만들어진 물건을 지칭하는

9) J. Naveh, "Graffiti and Dedications," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 235 (1979), 27-30쪽; K. Jaroš, *Hundert Inschriften aus Kanaan und Israel: Für den Hebräischunterricht bearbeitet*, (Fribourg: Verlag Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, 1982), 59쪽.

것일 수도 있다.

(2) 제빗(Z. Zevit)은 šrth의 -h 는 3인칭 단수 접미사가 아니라 여성어미 장모음 -â를 나타내는 mater lectionis라고 주장한다.¹⁰⁾ šrt의 -t도 역시 여성형 -at를 나타내기 때문에 šrth에는 -at와 -â 두 개의 여성어미가 함께 중복되어 나타나고 있다는 것이다. 이와 같은 예로 제빗은 민 33장 33절의 옷바다(חֲבֵרָה), 수 19장 43절의 담나(חֲמֵנָה), 미 5장 1절의 에브라다(חֲבֵרָה)등을 들고 있다. 그러나 이러한 지명들에 붙은 마지막 장모음 -â는 ‘방향이나 의도를 나타내는 옛 대격 어미’로 보는 것이 낫다.¹¹⁾ 제빗이 주장하는 이중 여성어미의 예가 지명 이외에 인명에는 나타나지 않는 것이 이러한 설명을 뒷받침한다.¹²⁾

(3) šrth는 his asherah가 아니라 asherah of it 즉, asherah of Samaria를 말하는 것이라는 주장이 있다.¹³⁾ 다시 말하면 접미사 h는 마치 ‘사마리아의 아훼’에서처럼 šrt와 연계 상태에 있으며 아훼가 아닌 사마리아를 선행사로 받는다는 것이다. 하지만 이러한 표현은 다소 어색하다. 이와 비슷한 유형의 문구가 성경이나 다른 히브리어 명문에서 발견되기만을 기다려야 할 것 같다.

(4) 어떤 학자들은 šrth를 ‘그의 성소(his sanctuary)’로 이해한다.¹⁴⁾ 아카드어(aširtu)나 페니키아어(šrt) 같은 다른 셈어에서 šrt가 성소를 의미하는 것이 사실이지만 어려운 점은 정작 히브리어에는 그러한 단어가 사용되지 않았다는 것이다.

(5) 존스 홉킨스의 카일 맥카터(P. Kyle McCarter) 교수는 šrth에 얽힌 문제를 독특한 이론으로 풀어나갔다. 소위 ‘실체화 이론(hypostasis theory)’이라고 불리는 그의 이론에 따르면 여러 종교 전통들에서 신의 추상적인 특성들이 실체화되고 신격화되어 독립적인 신, 특히 일반적으로 여신으로 섬겨지는 현상이 종종 나타난다.¹⁵⁾ 예를 들어, 카르타고의 여신 파네 바알(pānē Baal, ‘바알의 현존’)은 바알

10) Z. Zevit, “The Khirbet el-Qôm Inscription Mentioning a Goddess,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255 (1984), 39-47쪽.

11) GKC 90g; Jeffrey H. Tigay, *You Shall Have No Other Gods: Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*, (Atlanta, GA: Scholars Press, 1986), 30쪽.

12) Judith M. Hadley, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 98쪽.

13) Jeffrey H. Tigay, “Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence,” P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride(eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, (Philadelphia: Fortress, 1987), 173-174쪽.

14) Edward Lipinski, “The Syro-Palestinian Iconography of Woman and Goddess,” *Israel Exploration Journal* 36 (1986), 87-96쪽.

하몬(Baal Hammon)의 배우자 타닛(Tamit)과 동일시된다. 또한 우기릿에서 여신 아스타르테(Astarte)는 쉘 바알(šm b'1), 즉, '바알의 이름'이라고 불린다.

맥카터는 쿤틸렛 아즈루드의 '사미리아의 아훼와 그의 아세라'가 이러한 경우라고 본다. 맥카터는 아세라의 어원을 '흔적, 징표'를 의미하는 아랍어 'atar'에서 온 것으로 풀이하고, '그의 아세라'는 아훼 하나님의 '흔적' 또는 '징표'가 신격화되어 배우자 여신으로 등장한 형태이며, 이는 가나안의 여신 아세라와는 별개의 것이라고 주장한다.

3. 성경에 나타나는 실체화 현상들

그렇다면 도대체 왜 이러한 실체화 현상이 일어나는 것인가? 이 현상은 어떻게 세상을 창조한 위대하고 초월적인 신이 천하고 낮은 인간 세상에 내재하면서 예배의 대상이 될 수 있겠는가 하는 신학적인 질문에 대한 응답의 일환이다. 특히 하나님의 이름을 받음하기를 꺼려하고 하나님을 형상으로 나타내지 못하는 상황에서 유대인들은 하나님의 현존을 느끼고 하나님을 보다 실체적인 존재로 가깝게 체험하면서 예배하려는 열망이 있었을 것이다. 신의 특성을 실체화시켜 신을 대체하는 현상은 바로 이들의 이러한 열망을 반영하는 것일 수 있다. 이러한 실체화의 전형적인 예들이 성경에도 나타난다. 맥카터 교수의 이론에 대한 비판과 본 논문의 결론에 이르기 전에 이제부터는 성경에 나타나는 여러 실체화 현상의 예들을 살펴보고자 한다.

1) 신명기역사의 이름 신학

신명기 역사서에 나타나는 소위 '이름 신학'(Name Theology)은 이미 널리 알려져 있어서 여기에서 긴 설명을 할 필요는 없다. 왕상 8장의 솔로몬의 성전

15) P. Kyle McCarter, "Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data," P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride(eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, (Philadelphia: Fortress, 1987), 137-155쪽; 같은 이, "히스기야와 요시아의 종교개혁," 99쪽. 맥카터의 이론은 다른 몇몇 학자들의 지지를 받았다. J. S. Burnett, *A Reassessment of Biblical Elohim* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2001), 91쪽 각주 36; P. D. Miller, "The Absence of the Goddess in Israelite Religion," *Hebrew Annual Review* 10 (1986), 239-48; Idem, *The Religion of Ancient Israel*, (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000), 35쪽.

봉헌 기도에서 가장 명확히 드러나는 이 이름 신학은 아마도 예루살렘 성전이 바빌로니아인들에 의하여 멸망된 이후의 상황을 반영하고 있지 않은가 생각한다. 예루살렘이 바빌로니아에 의해 정복되었다는 사실은 이스라엘의 야훼 하나님이 바빌로니아의 신 마르둑보다 약하다는 의미가 되는데 신명기 신학자들은 이를 받아들일 수 없었다. 그러므로 그들은 더 이상 하나님을 이스라엘의 국가의 신이 아닌 온 우주를 다스리는 신으로 격상시켰다. 그 결과로 야훼 하나님은 이제 하늘에 계시고 땅에는 야훼를 대신하여 야훼의 ‘이름’이 거하게 된다. 이때에 이름은 하나님의 거룩한 이름이 실체화되어서 하나님과 거의 동등한 지위를 차지하게 되고 지상에서는 사실상 하나님을 대신하게 되는 것이다.

2) 엘레판틴 유대교

야훼 하나님의 이름은 비록 이 땅에서 하나님을 대신하지만 그 이름 자체가 신으로, 더 나아가 여신으로 발전되어 나아가 경배의 대상이 되지는 않았다. 그러나 엘레판틴 유대교에서는 이러한 발전이 이루어진다. 유다 왕 므낫세 시절에 파라오 프삼티쿠스 1세의 누비아 군사원정을 돕기 위해 이집트의 나일강의 엘레판틴 섬에 세워진 유대인 공동체가 있었다. 우리는 이들이 남긴 주전 5세기 이후의 이름어 파피루스 문서들을 통하여 엘레판틴 유대교에 대한 정보를 알 수 있는데, 이 문서들을 보면 여기에 거주하던 유대인들은 야훼를 야후라고 불렀고, 야후 이외에도 벤엘 및 다른 여러 신들을 섬겼다. 벤엘은 신전이 의인화, 신격화 된 것으로 야후와 벤엘은 사실상 동일시되었다. 이스라엘인들도 벤엘을 섬겼는지는 확실하지 않지만 렘 48장 13절의 “이스라엘 집이 벤엘을 의뢰하므로 수치를 당한 것 같이 모압이 그모스로 말미암아 수치를 당하리로다”라는 언급에서 벤엘과 그모스가 병행을 이루고 있는 점을 고려하면 벤엘이 일부 이스라엘 사람들에게도 예배의 대상이 되었을 가능성은 충분하다.¹⁶⁾

그런데 엘레판틴의 유대인들은 여기서 더 나아가 헤렘-벤엘(*ḥmbyṯ ʾ*), 에셈-벤엘(*ʿšmbyṯ ʾ*), 아낏-벤엘(*ʾnbyṯ ʾ*)등을 신으로 섬겼다. 맥카터에 의하면 헤렘-벤엘은 신전의 거룩함이, 에셈-벤엘은 신전의 이름이, 그리고 아낏-벤엘은 신전의 징표가 각각 실체화되어 신이 된 형태들이라는 것이다.

16) W. Röellig, “Bethel,” K. van der Toorn et al.(eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, (Leiden: Brill, 1999), 173-175쪽.

3) 지혜

구약성경에서 야훼의 '이름'과 함께 신의 특성이 실체화된 대표적인 경우가 바로 야훼의 '지혜'이다.¹⁷⁾ 잠 1장 20-33절을 보면 지혜는 설교자로 인격화되어 사람들에게 훈계조의 설교를 선포한다. 특히 잠 8장에서 지혜는 마치 하나님과 같고, 태초의 창조 과정에 동참했다. 이 유명한 잠 8장에서 지혜는 하나님과 독립적인 신의 지위를 가지고 있다. 주요 성구로 자주 암송하고 예배 시간에도 많이 활용되는 유명한 구절 “나를 사랑하는 자들이 나의 사랑을 입으며 나를 간절히 찾는 자가 나를 만날 것이니라”에서 대부분의 사람들이 생각하는 바와 달리 ‘나’는 하나님이 아니라 ‘지혜’이다. 잠 8장에서 지혜가 그 정도로 하나님과 같은 존재로 여겨지고 있다는 방증이다.

히브리어로 지혜를 가리키는 단어 호크마는 여성 명사이다. 지혜는 더 나아가 “하나님의 기뻐하신 비가 되고, 항상 하나님 앞에서 즐거워하는” 마치 하나님의 여성 파트너와 같은 존재가 되기도 한다(잠 8: 30). 만일 맥카터 교수의 실체화 이론이 옳다고 가정했을 때 쿤틸렛 아즈루드의 명문에서 야훼의 흔적이 독립적인 야훼의 파트너 여신이 된 것과 성경에서 가장 유사한 예를 찾는다면 바로 잠 8장에서 지혜가 하나님의 여성 파트너처럼 묘사되는 이 부분일 것이다.

4) 영광

신명기 역사서의 특징이 이름 신학이라면 제사장 전승의 특징들 중의 하나가 바로 ‘영광 신학’(Kabod Theology)이다. 제사장 문헌에는 ‘야훼의 영광’이라는 표현이 유독 자주 등장한다. 출 40장 34-38절에 따르면 광야의 성막에 임재한 것은 야훼의 영광이며, 마찬가지로 출애굽과 광야 생활에서 이스라엘 백성들과

17) 고대근동의 문헌들에서 발견되는 실체화 현상에 대하여는 Helmer Ringgren, *Word and Wisdom: Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*, (Lund, 1947)을 보라. Ringgren은 종교라는 것은 일반적으로 다신교에서 유일신교로 발전한다는 견해에 반대하면서 오히려 다신교가 유일신 사상에 뒤이어 나타날 수도 있다고 본다. 그리고 이러한 다신교로의 발전은 한 신의 특성들이 실체화되어 독립적인 신으로 섬겨지는 현상의 결과로 이루어진다고 주장한다. 오늘날 종교사회학자들의 연구결과는 다신교에서 유일신교로의 일방적인 발전을 뒷받침하지 않는다. 그 두 가지는 혼재할 수도 있고, 다신교에서 유일신교로, 또는 그 반대 방향으로 발전해 갈 수도 있다. Ralph Marcus는 그의 논문 “On Biblical Hypostases of Wisdom,” *Hebrew Union College Annual* 23 (1950-1951), 157-171쪽에서 이러한 Ringgren의 주장에 대하여 비판하고 있다.

함께 했던 것도 야훼의 영광이었다. 이스라엘이 블레셋과의 전투에서 하나님의 법궤를 빼앗겼을 때 비느하스의 아내가 아기를 낳았는데 그 아기에게 주어진 이름이 이가봇(יִגְבֹּת אֵי-יְהוָה 이-카보트/영광이 어디에 있느냐?)이다(삼상 4: 21). 이 이름의 의미는 “영광이 어디에 있느냐?” 말하자면 “하나님은 이러한 상황에 대체 어디에 계시느냐?”라는 부르짖음이나 마찬가지로이다. 그리고 비느하스의 아내는 “하나님의 궤를 빼앗겼으므로 영광이 이스라엘에서 떠났다”라고 말한다. 하나님의 궤는 곧 하나님의 현존을 나타내기 때문에 법궤가 이스라엘에 없다는 것은 곧 하나님이 없다는 것과 마찬가지로이다. 그런데 이를 가리켜 “영광이 이스라엘에서 떠났다”라고 한다. 여기서 하나님의 영광은 곧 하나님과 동일시되고 있는 것이다.

야훼의 영광은 제사장 전통과 관련 있는 에스겔의 예언에서 두드러지게 나타난다. 에스겔이 본 환상에 의하면 예루살렘 성전에 거하는 분은 하나님의 영광이고(9: 3), 성전을 떠나서 성읍 동쪽 산에 머무른 분도 야훼의 영광이며(10: 4, 18), 성전으로 다시 되돌아온 분도 야훼의 영광이다(43: 2-5). 에스겔의 메시지에서 야훼의 영광은 야훼를 대신하고 있는 것이다.

이러한 현상은 에스겔 이외의 다른 예언서에도 나타난다. 사 3장 8절을 보면 “예루살렘이 멸망하였고 유다가 엎드러졌음은 그들의 언어와 행위가 여호와의 거역하여 그의 영광의 눈을 범하였음이라”고 되어 있다. 여기에서 “영광의 눈”은 영광스러운 눈이라는 의미가 아니라 야훼의 영광, 즉, 야훼 그 자신의 눈을 말하는 것으로 보는 것이 더 낫다.¹⁸⁾ 즉, 에스겔에서와 마찬가지로 야훼의 영광이 야훼 그 자신과 동일시 된 것이다.

마지막으로 시 57편 5절 “하나님이여 주는 하늘 위에 높이 들리시며 주의 영광이 온 세계 위에 높아지기를 원하나이다”도 참고할 만하다. 히브리 시의 기본 구조는 같은 개념의 서로 다른 두 단어를 병행시키는 병행법인데, 이 구절에서는 하나님과 영광이 서로 병행을 이루고 있다. 서로 같은 개념이라는 것이다. 이 구절에 의하면 마치 이름 신학에서 주장하는 것과 마찬가지로 하나님은 하늘에 계시고, 그 대신 이 땅에는 하나님의 영광스러운 측면이 실체화된 그의 ‘영광’이

18) John T. Strong, “God’s Kabod: The Presence of Yahweh in the Book of Ezekiel,” M. S. Odell and J. T. Strong(eds.), *The Book of Ezekiel: Theological and Anthropological Perspectives*, (SBL Symposium Series), (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000), 69-95쪽.

자리 잡고 있다.

5) 야훼의 목소리와 야훼의 의

야훼의 이름, 지혜, 영광 등 이외에도 야훼의 목소리(**קוֹל** 콜/목소리)도 야훼 하나님 자신을 대신하는 존재로 등장하기도 한다.¹⁹⁾ 신 4장 12절에서 모세는 이스라엘 백성들에게 다음과 같이 말한다. “여호와께서 불길 중에서 너희에게 말씀하시되 음성뿐이므로 너희가 그 말소리만 듣고 형상은 보지 못하였느니라.” 이 구절은 야훼 하나님을 구체적인 형상으로 나타내는 것을 거부하는 신명기 역사가의 신학적인 성향을 보여준다. 야훼 하나님은 형상이 없다. 그 대신에 그는 자신을 대신하는 목소리를 통하여 백성들에게 말씀하신다.

단 4장 31절에서 야훼의 대리인으로서의 야훼의 목소리는 한층 더 발전된 형태로 나타난다. “이 말이 아직도 나 왕의 입에 있을 때에 하늘에서 소리가 내려 이르되 느부갓네살 왕아 내게 말하노니 나라의 왕위가 네게서 떠났느니라.” 이 장면에서 야훼 하나님의 대리자인 그의 목소리가 그를 대신하여 말씀하신다.

야훼의 목소리와 마찬가지로 야훼의 의(**רַחֵם** 체데크/의)도 야훼 자신과 동일 시되기도 한다. 이를 가장 잘 보여주는 구절이 사 51장 1절이다. “의를 따르며 여호와의 뜻을 구하는 너희는 내게 들을지어다 너희를 떠낸 반석과 너희를 파낸 우묵한 구덩이를 생각하여 보라.” 여기에는 의가 야훼와 병행되어 언급되어 있다. 히브리시의 병행법을 고려하면 의는 야훼 자신과 거의 동일시되고 있는 것으로 생각할 수 있다. 야훼의 의는 특히 쿠파란 문헌에서 거의 독립적인 존재로 경배의 대상이 되기도 한다.²⁰⁾

6) 타르쿰에서 웨키나와 메프라

유대교에서는 새로운 형태의 실체화 현상이 등장하기 시작한다. 아마도 유대교 랍비들이 성경에 나타나는 하나님에 대한 신인동형론적 표현들에 대하여 거부감

19) A. Yadin, “**קוֹל** as Hypostasis in the Hebrew Bible,” *Journal of Biblical Literature* 122:4 (2003), 601–626쪽.

20) Roy A. Rosenberg, “*Sedeq* as Divine Hypostasis in Qumran Texts and Its Link to the Emergence of Christianity,” Z. J. Kapera(ed.), *Mogilany 1993: Papers on the Dead Sea Scrolls offered in memory of Hans Burgmann*, (Krakow: The Enigma Press, 1996), 109–127쪽.

을 느꼈다는 사실이 이러한 신학적 발전의 배경이 되었을 것이다. 구약성경의 아랍어 역본인 타르굼에서는 하나님이 성막이나 이스라엘 백성들 가운데 거하시면서 말씀하실 때 하나님을 가리키는 이름이나 명칭을 사용하지 않고 ‘쉐키나(Shekinah)라는 용어를 사용한다. 이러한 경우 쉐키나라는 용어의 자리에 하나님을 대신하여 바꾸어보아도 문맥에 아무런 지장이 없을 정도로 쉐키나는 하나님과 전적으로 동일시된다. 쉐키나는 물론 ‘거하다’를 의미하는 동사에서 온 단어이다. 즉, 하나님의 거룩한 현존이 신학화되고 실체화되어 하나님을 완전히 대신하게 된 것이다.

이와 유사한 경우가 ‘메므라’(Memra)이다. 메므라는 ‘말씀’이라는 의미의 아랍어 단어이다. 이 용어는 타르굼에서 주로 하나님의 현현과 관련해서 등장한다. 하나님이 인간에게 나타나시거나 말씀하실 때 타르굼은 항상 하나님이라는 명칭 대신에 메므라를 사용한다. 쉐키나와 메므라는 유대교에서 전형적인 실체화 현상의 예들이라고 볼 수 있다.

7) 로고스

신약성경에도 실체화 현상이 나타난다. 바로 ‘말씀’(로고스)이다. 요한복음 1장의 증언에 의하면 말씀은 태초부터 하나님과 함께 있었고, 이 말씀이 곧 하나님이시다. 말씀은 창조의 과정에 동참하였을 뿐만 아니라 모든 것이 말씀을 통하여 존재하게 되었다. 결정적으로 이 말씀은 예수 그리스도 안에서 육신이 되었다. 이렇게 요한복음에서 하나님의 능력 있는 말씀은 실체화되어 하나님과 동일한 존재가 되고, 성부와 성자를 잇는 삼위일체의 연결고리가 된다.

4. 맥카터 교수의 실체화 이론의 문제점

지금까지 살펴본 대로 실체화 현상은 성서와 유대교 문헌에서 드물지 않게 나타나는 만큼 쿤틸렛 아즈루드의 “사마리아의 아훼와 그의 아세라” 명문에 대한 맥카터 교수의 실체화 이론은 그 원리 자체는 타당하다. 그의 이론이 비록 창의적이긴 하지만, 그가 제시하고 있는 예들에는 문제점이 있다. 맥카터 교수는 아세라라는 이름을 흔적, 또는 징표를 의미하는 아랍어 ‘atar’에서 온 것으로 추정하여 아세라는 “아훼의 흔적 또는 현존”이 여신으로 신격화된 것이라고 주장한다. 그러

나 아세라 이름의 어근인 *ʾsr*는 정작 북서셈어에서는 그러한 의미를 갖지 않고, 오히려 “go after, march, tread”등을 의미한다. 아세라는 우가랏 문헌에서 *athiratu yamm*로 많이 불리는데 이 명칭은 일반적으로 “she who treads on the sea”로 이해된다.²¹⁾

또한 맥카터 교수가 실체화의 예로 들고 있는 엘레판틴 유대교의 헤렘-벤엘, 에셈-벤엘, 아차-벤엘 등은 벤엘이라는 신의 다양한 특성들이 신격화된 독립적인 신들이라기보다는 두 개의 신명 또는 신명과 지명이 결합된 형태로 보아야 한다는 주장도 있다.²²⁾ 그리고 개념적으로 신의 특성이 실체화되는 경우들이 있다고 하더라도 그 실체화된 것이 단순한 개념에 머무르지 않고 객체화되어 신의 배우자로 그림으로써까지 표현된다는 것은 그에 정확히 상응하는 예를 찾기 쉽지 않은 극히 드문 경우일 것이다.

5. 문법적 문제의 해결을 위한 시도

맥카터 교수의 실체화 이론을 포함하여 앞에서 기술한 다양한 해석들, 즉, 쿤틸렛 아즈루드의 명문에 언급된 *ʾsrth*를 여신 아세라로 보는 것을 회피하려는 모든 시도들은 고유명사는 인칭접미사를 받지 않는다는 히브리어의 문법 때문에 제기된 것들이다. 하지만 문법의 기본적인 규칙에서 예외가 되는 상황은 많이 발생한다. 예를 들어, 고유명사는 정관사를 갖지 못하게 되어 있으나 겔 8장 14절에서 메소포타미아의 신 두무지를 가리키는 히브리어 단어 담무스에는 정관사가 붙어 있다.

또한 학자들은 고대 셈어에서 고유명사라 할지라도 가까운 관계의 인물에게 인칭 접미사를 붙여서 애정을 표현할 수 있었다고 보기도 한다.²³⁾ 실제로 우가랏 문헌에서 신명들이 인칭접미사와 사용된 경우들이 있다. 예를 들어, *ʾatry* “나의 아세라” (KTU 2.31.39), 그리고 *ʾnth* “그의 아닛” (KTU 1.43.13)과 같은 경우들이 다. 물론 어떤 학자는 *ʾatry*에서 *-y*는 인칭접미사가 아니라 뒤에 따라오는 단어의

21) Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 31쪽.

22) Mark S. Smith, *윗글*, 121-124쪽.

23) G. R. Driver, “Reflections on Recent Articles,” *Journal of Biblical Literature* 73 (1954), 125-36쪽.

첫 자음이라고 주장한다. 즉, *'atry*가 아니라 *'attr ym* “바다(또는 압)의 아세라”로 읽어야 한다는 것이다²⁴⁾ 필자가 직접 확인해 본 결과 이 단어가 등장하는 토판의 상태가 좋지 않은 것은 사실이지만 이러한 주장은 추측에 의한 재구성에 불과한 것이고 *'attr ym*으로 읽어야 할 분명한 근거는 없다. 있는 그대로 *'atry* “나의 아세라”로 보는 것이 더 옳다고 본다. 우가릿 문헌 이외에 아마르나 서신에서도 *“DAMU-ia* “나의 나무” (EA 84: 33)처럼 신명에 인칭접미사가 붙은 예가 나타난다. 마찬가지로 몇몇 수메르어 시문에서도 두무지가 “나의 나무”라고 불리기도 한다.²⁵⁾

그렇다면 성경에는 신의 이름에 인칭접미사가 붙은 경우가 없을까? 성경에서는 호 2장 16절에 “내 바알”이라는 표현이 등장한다. 여기서 바알을 일반명사로 보아 “내 주님”으로 번역하는 것은 본문이 말하고자 하는 바를 제대로 전달하지 못하는 것이다. 사람들은 야훼 하나님을 가리켜 “내 주님(바알)이여”라고 외쳐 부르지만, 하나님께는 그 소리가 “내 바알이여”하는 말과 다름없이 들린다는 말이다.²⁶⁾ 그들이 겉으로는 하나님을 찾지만 마음속으로는 바알을 섬기고 있기 때문이다. 따라서 하나님은 자신을 향하여 사람들이 부르는 “내 바알”이라는 호칭 자체를 완전히 제거하기 위하여 이제는 자신을 “내 남편”으로 부르라고 명령하신다. 바로 다음 절인 17절에서 하나님이 “내가 바알들의 이름을 저의 입에서 제거하여 버리겠다고 공언하시는 것도 16절의 핵심 내용이 “내 바알”이라는 호칭을 더 이상 사용하지 못하도록 하는 데 있다는 것을 보여준다. 이 구절은 야훼 하나님과 바알 숭배의 혼합주의적 경향을 경고하고 있는 구절이므로 히브리어 *baal* (바알리)는 “내 주님”보다는 “내 바알”로 옮기는 것이 낫다. 그렇다면 호 2장 16절은 문법적 규정과는 상충되지만 때에 따라서 고유명사도 인칭접미사를 가질 수 있음을 보여준다고 하겠다.

24) Jeffrey H. Tigay, *유타* (1986), 27쪽 각주 34.

25) Jeremy Black/Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, (Austin, TX: University of Texas Press, 1992), 72-73쪽.

26) 실제로 앤더슨과 프리드만은 야훼가 바알이라는 이름으로 불렸을 가능성이 있다고 본다. “To what extent Yahweh was called Baal is not clear, though there are indications that the title was used, and in some instances there may have been a mingling of attributes between Yahweh and the great storm god of Syria-Palestine, if not a merging of identities.” Francis I. Andersen/David Noel Freedman, *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 24), (New York: Doubleday, 1980), 278쪽.

따라서 필자는 이러한 문법적 규칙을 쿤틸렛 아즈루드의 명문처럼 서기관의 공식문서도 아닌 고대의 한 일반인이 낙서 비슷하게 기록한 문구에 엄격하게 적용하는 것이 과연 맞는 것인가 의문이다. 이 소소한 문법 사항에 얽매어서 어떻게 보면 단순하고 명확한 내용의 그림과 명문이 갖가지 어려운 이론과 해석들을 충동원하는 논란거리가 되고 있는 듯하다. 어떤 학자들은 본 명문을 해석할 때도 성경 히브리어의 문법적 원칙을 우선적으로 따라야한다고 주장한다.²⁷⁾ 그러나 이는 옳지 않은 주장이다. 성경 히브리어의 철자와 문법은 마소라 학자들이 활동하던 시기의 히브리어를 반영하는 것이다. 철기 시대 히브리어는 구약성경의 히브리어와 상당한 차이가 있음을 구약성경 내의 히브리어 고대 시기들과 각종 철기시대 히브리어 명문들이 보여주고 있다.

6. 나가는 말

필자는 쿤틸렛 아즈루드 명문은 그냥 첫 눈에 보이는 그대로 이해하는 것이 가장 적절하다고 본다. 이 명문을 기록했던 사람들은 오늘날 학자들이 주장하는 것과 같이 복잡하고 어려운 개념들을 염두에 두고 기록하지는 않았을 것이 분명하다. “내가 당신들을 사머리아의 아훼와 그의 아세라로 축복하노라”라는 글이 새겨져 있고, 그 바로 아래에 황소의 모습을 한 남녀 두 인물들이 있는 이 장면은 누가 봐도 북왕국에서 황소의 모습으로 섬겨지던 아훼 하나님과 그의 짝 아세라를 나타내는 것이 자명하다. 고대근동의 도상학 자료들을 보면 여신은 그의 파트너 남신보다 조금 작은 크기로 그려진다. 쿤틸렛 아즈루드의 그림도 이와 같다. 한 인물이 다른 인물보다 조금 더 크다. 그리고 두 인물이 서로 팔짱을 끼고 있다는 것은 둘이 한 쌍의 관계임을 나타내려는 의도를 담고 있는 것이다.

물론 이를 받아들이지 않으려는 학자들은 그림과 명문이 같은 사람에 의하여 기록된 것이 아닐 가능성을 제기한다. 명문은 가는 붓으로 기록된 데 반해 그림은 그보다 넓은 붓으로 그려진 것으로 보이기 때문이다. 또한 그림의 윗부분과 글씨가 부분적으로 겹쳐있는 것도 이러한 주장을 뒷받침한다. 이 학자들은 그렇기 때문에 그림에 있는 두 인물은 “아훼와 아세라”하고는 아무런 상관이 없고, 단지

27) John A. Emerton, “Yahweh and His Asherah: The Goddess or Her Symbol?,” *Vetus Testamentum* 49 (1999), 334쪽.

이집트의 신 베스(Bes)를 나타내는 것이라고 주장한다.²⁸⁾ 그러나 이집트에서 발견되는 베스의 신상들을 보면, 베스는 팔, 다리가 짧은 땅딸보 신이며, 혀를 길게 늘어뜨리고, 기괴한 얼굴을 한 형태로 묘사된다. 또한 필자가 알기로는 베스가 그의 배우자 여신과 함께 묘사된 경우는 발견되지 않는다. 그러나 주지하다시피 이와 반대로 아훼와 황소와의 연관성에 대하여는 구약성경이 여러 곳에서 분명히 증언해주고 있다.

한편 디버는 쿤틸렛 아즈루드 명문에서 팔짱을 끼고 있는 두 인물이 아닌 의자에 앉아서 수금을 타고 있는 인물을 아세라로 본다.²⁹⁾ 그의 주장의 주된 근거는 수금을 타고 있는 인물이 앉아있는 의자가 아세라와 관련 있는 사자를 나타내는 의자라는 것이다. 그러나 이는 과장된 해석이다. 의자의 발끝 모양이 조금 넓다고 해서 이를 사자의 발 모양이라고 주장하는 것은 받아들이기 쉽지 않다. 디버(W. Dever)의 주장에 반대하여 필자는 키프로스에서 발견된 정사각형의 청동 스탠드를 근거로 들고자 한다.³⁰⁾ 여기에는 네 개의 장면이 묘사되어 있는데, 그 중 세 개의 장면에는 한 남자가 물고기, 옷, 구리 덩어리를 각각 나무에게 가져와 바치는 모습이 나타나 있다. 네 번째 장면에는 한 사람이 의자에 앉아서 나무를 향해 수금을 타는 모습이 묘사되어 있다. 이 작품은 나무를 여신으로 숭배하던 풍습을 보여주는 것임과 동시에, 수금을 타는 것과 같은 음악적 요소가 이러한 제의의 한 부분이었음을 알려주고 있다. 수금을 타는 자는 단순히 제의 음악가이지 예배의 대상인 여신이 아니다. 이를 쿤틸렛 아즈루드 명문에 적용해 보면, 의자에 앉아서 수금을 타고 있는 여인은 팔짱을 끼고 있는 두 인물, 즉, 필자가 보기에 아훼와 아세라를 향하여 수금을 연주하는 음악가일 뿐이지, 이를 아세라로 보기는 힘들다. 또한 고대 근동의 도상학에서 인물의 크기가 인물의 중요도를 나타낸다는 사실을 생각할 때 쿤틸렛 아즈루드의 명문에서 이 장면의 중심은 누가 보아도 팔짱을 낀 두 인물이지, 오른쪽 뒤에 더 작은 크기로 그려진 수금을 타는 인물이 아니다. 따라서 수금을 타는 자는 아세라가 아니라 오히려

28) 이 인물들을 베스로 보는 대표적인 학자가 에머튼이다. 에머튼의 바로 윗글을 참조하라.

29) William G. Dever, "Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet 'Ajrud," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255 (1984), 21-37쪽.

30) Othmar Keel, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh: Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, (JSOTSup 261), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), Figures 69a-d.

팔짱을 끼고 있는 두 인물이 경배의 대상인 신들임을 암시해주는 단순한 제의 연주자로 보는 것이 타당하다.

또한 필자의 생각으로는 명문과 그림 어느 것이 먼저인가는 큰 문제가 되지 않는다. 만일 명문이 먼저 기록되고 그림이 나중에 그려졌다면, 그림을 그린 사람은 “사마리아의 야훼와 그의 아세라”라고 새겨진 그 명문에서 황소의 모습을 한 야훼와 아세라의 모습을 연상했기 때문에 이를 그림으로 옮겼을 것이다. 반대로 그림이 먼저 그려지고 명문이 나중에 기록되었다면, 명문을 기록한 사람은 그 그림에서 사마리아의 야훼와 그의 아세라를 떠올리고 명문을 기록했을 것이다. 이 두 경우 중에서 필자가 보기에는 그림의 윗부분과 글씨가 겹치고 있는 것을 감안하면 같은 사람에 의해서든 아니면 다른 사람에 의해서든 명문이 먼저 기록되고 그림이 후에 그려졌을 것이다. 그림을 그리다보면 예상했던 것보다 크게 그려지고, 또 제 위치를 벗어는 것은 매우 흔한 일이다. 그리고 쿤틸렛 아즈루드의 명문의 경우 글씨가 그림에 가려져서 읽지 못할 상태인 것도 아니지 않은가? 어떠한 식으로든 여기에서 명문과 그림의 상관관계를 부인하는 것은 쉽지 않다.

쿤틸렛 아즈루드 명문에 언급된 아세라를 여신이 아니라고 주장하는 사람들은 이를 아세라 여신의 제의적 상징물 정도로 보려고 한다. 하지만 아세라가 단지 나무막대기에 지나지 않는다면 어떻게 이스라엘의 최고의 신인 야훼와 동등하게 축복의 통로로 여겨질 수 있단 말인가? 또한 만일 여기에 언급된 아세라가 본래 단순한 제의적 상징물이었다 가정하더라도 그것은 이미 아세라 여신과 불가분의 관계로 연결되었을 것이고, 그리하여 거의 독립적으로 신적 지위를 누리며 여신 그 자체를 대표하게 되었을 것이다. 만일 그렇지 않았다면 성경의 기자들이 그렇게 아세라를 비난하는데 열을 올릴 필요가 없었으리라. 고대 사회에서 신의 상징물은 곧 그 신이나 마찬가지로이다. 메소포타미아의 인장들을 보면 마르둑은 그의 상징물인 삽으로, 나부는 그의 상징물인 필기구로, 달신인 신(Sin)은 그의 상징물인 초승달로 그려졌다. 신이나, 상징물이나 하는 이원론적 구분은 별 의미가 없어 보인다.

아세라는 이스라엘에서 주전 8세기 경까지는 야훼 하나님 예배에 그리 경계의 대상이 되지 못하였던 것 같다. 이는 여러 증거들을 통하여 알 수 있는데, 우선 주전 8세기 북왕국의 예언자 호세아의 메시지에 바알에 대한 비난이 가득하지만 아세라에 대하여는 아무런 비난이 없다는 점이다. 그리고 오므리 왕가에 대한

예후의 반란 때 예후가 바알 숭배자들을 처치했으나 아세라 숭배자들을 죽였다는 언급은 전혀 없다. 또한 엘리아의 갈멜산 전투 이야기에서 우리는 바알과 아세라 선지자 모두를 죽였다고 알고 있지만, 사실은 아세라 선지자에 대한 언급은 신명기 역사가의 후대의 첨가이다. 이 이야기를 자세히 읽어보면 아세라 선지자에 대한 언급은 왕상 18장 19절에 단 한 번 나오고, 그 외의 경우에는 모두 바알 선지자만 언급되고 있다. 또한 아세라에 대한 비난이 주로 주전 7세기 이후의 것으로 여겨지는 신명기 역사서에 집중적으로 나타난다는 점도 주전 8세기 경까지 아세라는 이스라엘의 야훼 신앙에 위협이 되지 못하였음을 알려 준다.

쿤틸렛 아즈루드와 마찬가지로 주전 8세기 것으로 여겨지는 키르벳 엘-콤에서 발견된 명문에도 “야훼와 그의 아세라”라는 문구가 나타나는 것으로 보아 당시 일반인들 사이에서는 우리가 생각하는 것 이상으로 광범위하게 아세라가 야훼 하나님과 한 짝으로 여겨졌던 듯 하다. 이러한 인식이 확산됨에 따라 민간 신앙에 아세라 숭배가 널리 퍼지면서 야훼 하나님 신앙을 중심으로 이스라엘 국가의 종교와 왕권을 강화하려고 했던 야훼 정통주의자들은 아세라에 대한 경계심을 그들의 글들에 본격적으로 표출하기 시작하였을 것이다. 우리가 성경을 읽으면서 마치 아세라의 남편이 바알인 것처럼 느끼게 되는 것은 바로 이 야훼주의자들이 아세라를 야훼 하나님에게서 분리시켜 바알과 짝지음으로써 가장 저주의 대상이었던 바알과 함께 도매금으로 비난하고자 하였기 때문이다. 쿤틸렛 아즈루드의 명문이 없었더라면 고대 이스라엘의 민간 신앙에서 일어났던 이 모든 종교적 갈등과 발전을 우리는 영원히 알지 못했을지도 모른다.

7. 참고문헌

- 강 성열, 「성서로 보는 결혼 은유」 (서울: 성광문화사, 1998).
- 오 택현, “신명기 역사에 나타난 고대 이스라엘 종교,” 『구약논단』 제 12집 (2002년 5월), 9-26쪽.
- 정 중호, “고대 이스라엘의 민간종교 연구” 『구약논단』 제 8집 (2000년 6월), 151-174쪽
- 카일 맥카터, “히스기야와 요시아의 종교개혁,” 도널드 레드포드 등, 『유일신 신앙의 여러 모습들』 (강 승일 옮김) (서울: 한국신학연구소, 2008), 77-103쪽. 원제는 Donald Redford et al., *Aspects of Monotheism: How God Is One*, (Washington: Biblical Archaeology Society, 1997).
- Andersen, Francis I/Freedman, David Noel, *Hosea: A New Translation with Introductio*

- n and Commentary* (Anchor Bible 24), (New York: Doubleday, 1980).
- Black, Jeremy/Green, Anthony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, (Austin, TX: University of Texas Press, 1992).
- Burnett, J. S., *A Reassessment of Biblical Elohim*, (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2001).
- Cross, Frank Moore, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973).
- Dever, William G., "Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntilet 'Ajrud," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255 (1984), 21-37쪽.
- Driver, G. R., "Reflections on Recent Articles," *Journal of Biblical Literature* 73 (1954), 125-36쪽.
- Emerton, John A., "Yahweh and His Asherah': The Goddess or Her Symbol?," *Vetus Testamentum* 49 (1999), 315-337쪽.
- Hadley, Judith M., *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Keel, Othmar, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh: Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible* (JSOTSup 261), (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).
- Lipinski, Edward, "The Syro-Palestinian Iconography of Woman and Goddess," *Israel Exploration Journal* 36 (1986), 87-96쪽.
- Marcus, Ralph, "On Biblical Hypostases of Wisdom," *Hebrew Union College Annual* 23 (1950-1951), 157-171쪽.
- McCarter, P. Kyle, "Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data," P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride(eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, (Philadelphia: Fortress, 1987), 137-155쪽.
- Miller, P. D., "The Absence of the Goddess in Israelite Religion," *Hebrew Annual Review* 10 (1986), 239-248쪽.
- _____, *The Religion of Ancient Israel*, (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000).
- Naveh, J., "Graffiti and Dedications," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 235 (1979), 27-30쪽.
- Jaroš, K., *Hundert Inschriften aus Kanaan und Israel: Für den Hebräischunterricht bearbeitet*, (Fribourg: 1982).
- Ringgren, Helmer, *Word and Wisdom: Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*, (Lund, 1947).
- Röllig, W., "Bethel," K. van der Toorn et al(eds.), *Dictionary of Deities and Demons*

- in the Bible*, (Leiden: Brill, 1999), 173–175쪽.
- Rosenberg, Roy A., “Sedeq as Divine Hypostasis in Qumran Texts and Its Link to the Emergence of Christianity,” Z. J. Kapera(ed.), *Mogilany 1993: Papers on the Dead Sea Scrolls offered in memory of Hans Burgmann*, (Krakow: The Enigma Press, 1996), 109–127쪽.
- Smith, Mark S., *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, (2nd ed.) (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2002).
- Strong, John T., “God’s Kabod: The Presence of Yahweh in the Book of Ezekiel” M. S. Odell and J. T. Strong(eds.), *The Book of Ezekiel: Theological and Anthropological Perspectives* (SBL Symposium Series), (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2000).
- Tigay, Jeffrey H., *You Shall Have No Other Gods: Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*, (Atlanta, GA: Scholars Press, 1986).
- _____, “Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence,” P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride(eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, (Philadelphia: Fortress, 1987), 157–194쪽.
- Yadin, A., “יְהוָה as Hypostasis in the Hebrew Bible,” *Journal of Biblical Literature* 122 (2003), 601–626쪽.
- Zevit, Z., “The Khirbet el-Qôm Inscription Mentioning a Goddess,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255 (1984), 39–47쪽.

검색어

쿤틸렛 아즈루드
아세라
실체화 현상
이름 신학
지혜

Yahweh's Consort?

Seung Il Kang, Ph.D.

Assistant Professor, Center for Teaching and Learning

Hannam University

One of the most remarkable discoveries in the field of biblical archaeology and iconography in recent years is arguably the much-debated inscription found at Kuntilet Ajrud. Having had an enormous impact on our understanding of the folk religion of ancient Israel, this inscription has been the center of attention of western biblical scholarship. Surprisingly enough, however, it has rarely been discussed in the society of Korean biblicists.

This essay critically reviews various scholarly opinions about the "Yahweh and his Asherah" inscription. In so doing, it also introduces Professor McCarter's hypostasis theory and provides more examples of hypostases in the Bible and Jewish literature, e.g. the Deuteronomistic name theology, the god Bethel and other deities attested in the Elephantine papyri, the wisdom in Proverbs, the Glory of Yahweh in the book of Ezekiel, Yahweh's voice and righteousness, Shekinah and Memra in the Targums, and finally the Logos in the Gospel of John.

A major obstacle to see "his A(a)sherah" in the inscription as a goddess is the fact that proper nouns do not take pronominal suffixes in Northwest Semitic languages. The present author, however, presents, along with Amarna examples, Hos 2: 16 as an exception to this grammatical rule. Even if the expression "Yahweh and his Asherah" is irregular from a grammatical viewpoint, one may point out that the inscription is more like graffiti than a sophisticated literary product. So a little grammatical problem won't be a serious issue.

Therefore, it would not be presumptuous to say that the most likely interpretation of the Kuntillet Ajrud inscription is to see the two cow-like figures as Yahweh and his consort Asherah the goddess.

Keywords

Kuntillet Ajrud
Asherah
Hypostasis
Name Theology
Wisdom

- 투고일: 2011년 2월 8일
- 심사일: 2011년 3월 5일
- 게제확정일: 2011년 5월 8일